

УДК 159.9.01

К. А. Родин

Томский государственный университет
пр. Ленина, 36, Томск, 634050, Россия
E-mail: rodin.kir@gmail.com

**«НЕ ВВЕДИ НАС В ИСКУШЕНИЕ»:
ЧТО ЗНАЕТ БЛАГОДАТЬ О ПОРЯДКЕ СИМВОЛИЧЕСКОГО**

Статья посвящена разработке понятия М. Хайдеггера «das Ereignis» на широком культурном материале в рамках современной европейской философии. В статье представлен анализ ряда концептов, наиболее близких хайдеггеровскому «das Ereignis».

Ключевые слова: благодать, символический порядок, концепт.

Видение – энергия, т. е. счастливая полнота, не когда-то в будущем, а уже сейчас.

Владимир Бибихин

Ты уйдешь. Этот путь на сей раз
Не отыщет евангельских фраз.

Илья Тюрин

Универсальность *концепта* не предполагает объема. Заключая в себе лишенность содержательного определения (определение, по мнению В. В. Бибихина, есть «скрытая под видом логической техники догматика» [2009. С. 145]), она, тем не менее, погружается в дискурс, конституирует его и тем самым – перестает опознаваться как априорное трансцендентальное условие дискурса. Дискурс есть авто- и самореферентный способ говорить, замкнутый на концепт, исток которого после состоявшейся речи отнесен в молчание. То, что Хайдеггер именует про-светом, должно показать исток любого концепта, лишая дискурс его темной подневольной силы, используемой машинами человеческого капитала, знания-закона и символического обмена. Немыслимо, чтобы речь была без бытия, но также немыслимо, чтобы бытие могло высказываться в речи без посредства темноты, которая всегда *наша*, а не бытия. Должен состояться обрыв, жест отстранения, как в гениальной *Оде* Мандельштама, где после ужаса и *земли*

«шестиклятвенного простора», на котором «уходят в даль людских голов бугры», где плуг-исполин улыбается «улыбкой жнеца» – и напрасно думать, что Мандельштам затемнил *эту кровь* специально, из стремления иносказанием уловить власть – после обличья и угольной черноты – которая нам все-таки дороже либеральной бюрократии коммуникативного сообщества – мы вдруг слышим простое слово [Мандельштам, 1990. С. 131]:

Но в книгах ласковых и в играх детворы
Воскресну я сказать, что солнце светит.

Такого света может и не быть, без него речь не обязательно предательство или месть, бывает, что остаться в темноте – не меньший подвиг, как в стихах Ильи Тюрин:

Представь, что из окна видны весь день,
Господь, пересеченный проводами,
И твой же дом, чья грустная сажень

Ни на вершок не поднялась годами.
 Представь, что ниже пробудился шум
 Деревьев, возвещающий о ливне,
 И кладбище давно умерших дум
 Гремит костями, заламывая бивни.
 Представь – они лежат на дне твоём,
 И путь настолько же опасен, сколь и
 Забыт необновленной головой.
 И если рифмы пустятся вдвоем
 К погосту их – то мы прибавим к скорби
 Об умерших и новый подвиг твой.
 Но каждый звук, при этом спуске
павший,
 Даст сил руке, их смерть не испытывшей.

Темнота – не главная ли тема символизма? У «позднего» Лосева символ – знак, значениями уходящий в бесконечность (см.: [Лосев, 1976]), т. е. окончательно проясненным быть не может. Из «ранних» лосевских определений: «миф – развернутое магическое имя» [Лосев, 2001. С. 214]. Опять символ с той лишь разницей, что «всякий миф есть символ, но не всякий символ есть миф» [Лосев, 1976. С. 174]. Далее: «Если в аллегории отвлеченный смысл, идея «внутреннего» отождествляется с выраженным смыслом “внешнего”, а в схеме выраженный смысл “внутреннего” синтезируется с отвлеченным смыслом и идеей “внешнего”, то в символе самый факт “внутреннего” отождествляется с самым фактом “внешнего”, между “идеей” и “вещью” здесь не просто смысловое, но – вещественное, реальное тождество» [Лосев, 2001. С. 67–68]. Какое имя дать реальному, чтобы реальность через него обозначилась не символически, как у Лосева, но реально. Бодрийяру, кажется, подойдет «смерть» (см.: [Бодрийяр, 2006]): что одновременно предельно реально и равно отчужденно-символично, если не смерть. Беглое обращение к Лосеву показывает, как мы попадаем в круг символического именованья, и назвать *реальное* – выбраться из темноты – не можем. Подлинное имя реальному, уже не мифу, подберется все-таки и у Лосева. Владимир Бибахин посчитает это важной оговоркой: когда мы выходим из пространства мифа, то жизнь перед нами – ад. Видимое в пространстве мифа *ясным* оказалось соотнесено с *реальным* опосредовано. Раз так, то ясность была видимостью, и, согласившись со своим пребыванием в порядке символического, мы справедливо получаем наградой ад. Ад сильнее чем

смерть: ад будет под-лежащим жизни, тогда как смерть – всего лишь противо-лежащим. Смерть конвертируется в рекламу, обывательскую культуру, символические формы близкого и далекого. Ад – то, что этому подлежит, ожидая своей очереди. Так, Солнце у Платона – не символ, потому что оно *светит, потому что оно – за пределами системы различий*. Такова разница – за пределами различия. Здесь не удастся обойти уже видимую проблему отношения символа (имени) и субъекта. По Лосеву слово личности «есть собственное слово личности и ее собственное слово о личности. Оно есть имя» [Лосев, 2001. С. 213]. Вопрос остается прежним: та темнота, что *достигается* – обеспеченная символом – в именовании, одно и то же что *божественный* мрак, или она – ад; или под-лежащее не вписывается во *всегда*-такую систему различия? Заметно, что Лосев знает ответ там, где человек по своей «природе» его знать не может. Человек о себе и собственно своем слове о себе знает последним то, что вложил Витгенштейн в определение автобиографии: «это пишет проклятый из ада» [2005. С. 241]. Знание – всегда порядок символического, независимо от вписанных в него концептов. Концепт есть темный, непрозрачный формообразующий закон для любого вот-этого дискурса. Дискурс символического знания не проясняет сам себя, будучи занятый выяснением природы символа. Ад – когда мы говорим «ад» мы не говорим ни о реальности, ни о символе, мы даем имя разнице, которую никто не заметил – под-лежит всякому выяснению, если оно не поручило свое дело просвету (Хайдеггер) и молчанию (Витгенштейн). Пусть некто говорит об истории чудесной и абсолютной личности – чем удостоверить, что он не о себе? Ален Бадью различает «событие-событие и событие-именование» и вместе с этим «субъект, который именуется событием, и субъект, который верен этому именованию» [Бадью, 2006. С. 11]. Мы видели, Лосев этого различия – хотя и знает о нем – не проведет: «собственное слово личности и ее собственное слово о личности» – одно и то же. Бадью, однако, и сам только теперь (речь идет о работе *Этика*) исправился, ибо раньше этого различия – уместно ли будет: вслед за Лосевым – не проводил. Разница между Лосевым и Бадью здесь не очень значительная: оба, на разных путях, использовали *разницу*:

один ее не заметил – чтобы был бог, другой заметил – в обеспечение свободы революционной деятельности. Свобода, однако, осталась везде свободной: став лишь делом случая. Что содержательно совпадет со случайной свободой, выветлившись в совпадении, определить заранее нельзя, но вне системы различий и символического обмена, которых на уровне чистой формы никогда нет, нет и случайности. *Сейчас* мы можем освободиться только от вот-этого дискурса (Лосева, Бадью), разомкнуть его авто-референтность, одним мгновением побывать там, куда не достигают порядок, закон и дискурс. Все возвращается к содержанию и содержательным формам; благодать, однако, не продолжается *по определению*, – будучи призвана уничтожить длящееся и повторяющееся. Мы только что употребили два слова «разница» и «благодать» как синонимы, говорили при этом о свободе. Разница и есть благодать или безумие, адом она становится тому, кто желал бы уместиться в системе различия, восполняя в «новом» символическом значении то, что *так* обернется только адом. Выпадет ад, как кон в божественной игре, где бытие мстительно «по определению», но где есть благодать и безумие не согласиться с ним. О безумии, против разума и закона, говорит, например, Фуко [2010]. Два – возможно взаимоисключающих – проекта усматривает у Фуко Деррида: проект «археологии молчания» и проект возвращения к некоему исходному логосу, в котором произошло разделение безумия и разума классической эпохи. Первый проект «возможен», только если «замолчать в особом молчании (которое, однако, будет определяться лишь в некотором языке и порядке, которые не дадут ему проникнуться какой-то произвольной немотой), либо следовать за безумным по его дороге изгнания» [Деррида, 2007б. С. 62]. Деррида, следуя Декарту, которого Фуко истолковал якобы неверно, говорит, что для Cogito не имеет значения различие разума и безумия; в акте «преодоления» безумия и утверждения разума («я, поскольку я мыслю, не может быть безумным») Cogito и его достоверность находятся за пределами различия разума и безумия. «Достигаемая таким образом достоверность не скрывается от вытесненного безумия, она достигается и укрепляется в нем самом» [Там же. С. 90]. Безумие как обратная сторона разума

слишком разумно, и потому – порядок, даже если наоборот. Фуко стремился к благодати безумца, безумие которого не было бы противоложащим: таким когда-то был его спасительный ад. Настоящее не противоложащее безумие, по мысли Деррида, должно следовать дорогой изгнания и молчания, оно, однако, способно развернуться в ад. Дневники Витгенштейна 30-х гг. при внимательном усмотрении – Витгенштейн спасся иначе, чем Фуко – дают понять, как. На фоне настоящего безумия, фальшивое безумие символического порядка и обмена, будучи мелким ужасом, губит, а не спасает. Оно, капитал-порядок-обмен, должно быть разоблачено безумием, которое на деле – ум и благодать. Хороший пример – фильм Александром Ходоровски «Святая кровь» (прошу прощения у тех, кто не видел фильма). Ходоровски показывает: рука есть самодвижное в человеке. Противиться такому видению трудно, оно смущает из-за нашей убежденности в том, что рука – как раз наоборот – *человеческое* в человеке. Деррида говорит: «Рука – нечто собственное человека как монстра-знака» [2007а. С. 303]. Ходоровски покажет, что всякий символ-знак, насыщенный, с одной стороны, церемонией, которая всегда и по-детски серьезно *цирк*, с другой – оборачивается монструозным апогеем уродства, дикости, животного секса. Если рука – нечто собственное, то человек по природе ужасен. Вскрывая калечащий – самодвижный – символический механизм культуры и цивилизации, Ходоровски обязан – движимый целью разоблачения, неучастия – *обрадоваться* лежащему в луже испражнений и крови, умирающему слону. Убивающая рука наделена даром трансгрессии, который *проклятье* и переступить через который без радости нет силы. Человек протягивает руки, мня обрести в ужасном спасительный дар – он забывает, что так становятся монстром. Главным событиям фильма предшествует построение архетипического образа жертвенного замещения (термин Рене Жирара), *по образу* которого будет разыграна драма. Используя избыточную символизацию, Ходоровски предьявляет иск вопросу об уместности тех или иных образов: так, спрашивающий стремится вписать избыточность в систему привычного символического обмена, тогда как внутренняя необходимость фильма направлена на его разрушение. Сюжетная кульминация

(эпизод борьбы Феникса с матерью в себе) предшествует смысловой: поднятие рук на фоне ареста как жест абсолютной свободы. В этом последнем обретается главный – религиозный – мотив фильма: протянуть руки искреннее, чем это возможно в *порядке символического*. Благодать и вера – формально схожие со зверством хотя бы даже и в жесте отстранения от него – есть как момент: против всего, что у человека *в крови*. Фильм заканчивается цитатой из Псалтири: «Простираю к Тебе руки мои; душа моя – к Тебе, как жаждущая земля. Даруй мне рано услышать милость Твою, ибо я на Тебя уповаю. Укажи мне путь, по которому мне идти, ибо к Тебе возношу я душу мою» (Псалом 142. 6,8). Кино лучше всего противоречит заявлению Деррида, что в конечном итоге все погружается в дискурс. *Разница* получает имена (мы использовали: благодать, свобода, безумие, ад; имена случайны, возможны другие, например верность; у Алена Бадью) в порядке *события преодоления* всякого порядка, дискурса и символа. Как разница-благодать может быть революцией, видно из фильма «Теорема» Пазолини, а как – невинной смертью, останавливающей насилие и убийство – из фильма «Деньги» Робера Брессона. Имя не будет отличимо от именованного и – от именуемого, который, как граница мира у Витгенштейна, совпал с именованном (миром). Событие, однако, не имя, не именование, не именуемый, оно *потрясает*. Бибихин комментирует Хайдеггера: «такое потрясение усиливает мощь той высвобожденной *интимной кротости*, того *божествования* Бога богов, из которого – из мягкой смиряющей близости возникающего божества – идет *подсказка* присутствию (Da-sein), указание ему в сторону Бытия; идет обоснование истины бытия» [Бибихин, 2005. С. 173]. Молчание не противостоит дискурсу, молчание поэтому поступок; оно тоже высветляет божествование Бога богов, оставляя имени и людям их темноту, месть, предательство и ожидающий ад. «Поздний» Витгенштейн часто пишет свои афоризмы так, что их вторая заключительная часть (ее не так просто выделить) означает разрыв, знаменует в молчании жест отстранения. Запись в дневниках от 17.04.1937: «Разве быть наедине с самим собой – или с Богом, не как быть наедине с хищным зверем? Он может напасть <на тебя> в любой момент. – Но

разве это не потому как раз, что ты обязан не убегать?! Разве это не, так сказать, величественное?! Разве это не значит: полюби это хищное животное! – И все же ты должен просить: “Не введи нас в искушение!”» [Витгенштейн, 2005. С. 285–286]. Бог-зверь – это символический идол (различие идола и иконы смотрите у Жан-Люка Мариона [Marion, 2008]), обращаемый в порядке языческого жертвоприношения. Что жертвоприношение не закончилось и не преодолено – напоминает Рене Жирар [2010], что оно – вовсе не вера, но ад – показывает Алехандро Ходоровски. Витгенштейн спасает слова молитвы разницей, *отличая их молчанием* от символического порядка, в который они стремятся уйти, превратив веру в богоубийство бога-зверя. Не видя под-лежащего, а такая слепота, мы *видели*, обернется адом, полагают, что «то, о чем следует молчать» противопоставлено у Витгенштейна дискурсу; в таком случае мы имели бы лишь очередную метавиток *в рамках* дискурса. Молчание, однако, не замечая различия, проходит посередине между раем и адом, благодатью и безумием. Молчание имеет силу искренности: *не знаю*, поэтому, возможно, оно спасение. Как записывает в стихах Аркадий Драгомощенко:

Людвиг Витгенштейн давно в раю.
Вероятно, он счастлив,
поскольку его окружающий шелест
напоминает ему о том,
что шелест, его окружающий,
говорит ни о чём...

Список литературы

- Бадью А. Этика. Очерк о сознании зла. СПб.: Machina, 2006.
- Бибихин В. В. Последние семинары // Точки (Puncta). 2005. № 1–2. С. 165–212.
- Бибихин В. В. Ранний Хайдеггер. М.: Изд-во Ин-та философии, теологии и истории св. Фомы, 2009.
- Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2006.
- Витгенштейн Л. Дневники 1930–1932 и 1935–1937 // Точки (Puncta). 2005. № 1–2. С. 213–287.
- Деррида Ж. Рука Хайдеггера // Хайдеггер М. Что зовется мышлением? М.: Академический проект, 2007а.

Деррида Ж. Письмо и различие. М.: Академический проект, 2007б.

Жирар Р. Козел отпущения. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2010.

Лосев А. Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001

Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М.: Искусство, 1976.

Мандельштам О. Соч.: В 2 т. М.: Худож. лит., 1990. Т. 1.

Фуко М. История безумия в классическую эпоху. М.: АСТ, 2010.

Marion J.-L. The Visible and the Revealed. N. Y.: Fordham Univ Press, 2008.

Материал поступил в редколлегию 12.09.2011

K. A. Rodin

**«AND LEAD US NOT INTO TEMPTATION»:
WHAT GRACE KNOWS ABOUT THE SYMBOLICAL ORDER**

The article is dedicated to the interpretation of Heidegger's «das Ereignis» through wide cultural context and modern European philosophy. In conformity with the problem of interpretation the goal of the article is to observe the sum of concepts – most similar to «das Ereignis».

Keywords: grace, symbolical order, concept.